

Magyar epikus hagyomány

„Ha az oly igen nemes magyar nemzet az ő származásának kezdetét és az ő egyes hősi cselekedeteit a parasztok hamis meséiből vagy a regösök csacsogó énekéből mintegy álomban hallaná, nagyon is nem szép és elég illetlen dolog volna“¹ — így hangzik első történetíróknak és első literátorunknak² ezerszer idézett mondata a magyarok cselekedeteiről írott könyvének prologusában. De nem csak arra érdemes ennél a mondatnál gondolni, hogy becses tanúsága a középkori magyar énekmondás létezésének. És nem csak sajnálkozni kell azon, hogy „a korai kritika dere hagyományos költészetünk virágait fagyasztá el“.³ P. mester, a literátor, nem csak gögös megvetője az élőszónak, a „parasztok“, vagyis az írástudatlan magyarság⁴ kultúrájának. Sokat idézett mondatának egy figyelembe alig vett kis része arról tanuskodik, hogy nagyon is finom érzéke volt a szóhagyomány iránt is, hogy tudta vagy érezte, hogy mi a történeti szóhagyomány lényege, hogy mi a viszonya az ő saját életeleméhez, gondolkozásának médiumához, a scripturához. Nem merő megvetés az, amivel a szóhagyományt illeti, hanem olyan ítélet, amely biztos tapintattal és kritikával szabja meg a helyét és az írott, meg a hagyományos történelem viszonyát. Illetlen dolog lenne — írja —, ha a magyarság múltját „a parasztok hamis meséiből és a regösök csacsogó énekéből mintegy álomban hallaná“. Mintegy álomban, *quasi somnando*. Ezzel a megfogalmazással szabja meg a határt a „hiteles“ történet és a lazább igazság-igényű szóhagyomány között. Ugyanaz a megfogalmazás ez, amire a multnak, a hagyománynak, a mondának és mítosznak legnagyobb új költője, Thomas Mann jutott, amikor a bibliai hagyomány lényegét kereste. Azt írja a fiatal Józsefről, hogy bár tudta, hogy nemzetségének ősatya, Ábrahám, sok-sok emberöltővel élt előtte, mégis, ha kevésbbé ügyelt észjárásának pontosságára, éjjel, hold-

¹ „*Et si tam nobilissima gens Hungarie primordia sue generationis et fortia queque facta ex falsis fabulis rusticorum uel a garrulo canti ioculatorum quasi somnando audiret, ualde indecorum et satis indecens esset.*“ — Az idézett fordítás Pais Dezsőé: Magyar Anonymus, Budapest, 1926, 20.

² Horváth János, A magyar irodalmi műveltség kezdetei, Budapest, 1931, 35 kk.

³ Arany János, Naiv eposzunk, Ráth-kiadás V. 349.

⁴ Horváth János i. m. 37.

világnál, mégis saját apja nagyapjának tartotta az ősatyát. Olyan álmodozás volt ez, az értelemnek olyan játéka, ami nappal egészen tarthatatlan lett volna.⁵

Kerek nyolcszáz esztendő választja el egymástól ezt a két idézett megfogalmazását a hagyomány és a történelem viszonyának, és hogy kerek nyolcszáz év különbsége ezen a két megfogalmazáson nem vevődik észre, az biztos jele annak, hogy mind a két író eleven, változhatatlan valóságot fogott meg. Pedig nem az újkori író volt az, aki régen ismert igazságot elevenített fel, hanem a középkori volt az, aki felismerésével évszázadokra megelőzte történésztársait azzal a történet-szemléletével, amelyhez utána először jutott el a modern író. Sokkal kezdetlegesebb, külsőségebb és sokkal kevesebb megértésről tanuskodik még a legújabb tudomány közfelfogása is a monda és a történelem viszonyáról, mint P. mesteré. Ez a közfelfogás egyezik P. mesterével abban, hogy a monda és történelem közt viszonyt és határt tételez fel, de abban kezdetlegesebb és külsőségebb, hogy a történelem és monda viszonya szerinte egyszerűen az „igaz” és a „nem igaz” viszonya, vagyis történettudósi szempontjából semmi megértése nincs a monda saját valóság-tartalma számára. A mondát egyszerűen elveti és nem ismeri el, hogy van olyan terület, ahol a mondának is meg van a jogosultsága, hogy van olyan világ, amelyben a mondának is szabad léteznie.

A tudományos közfelfogás ilyen álláspontja, mint a történettudomány belső ügye, talán nem is kellene, hogy érdekelje a hagyományok kutatását. Az, hogy valamely tudománynak egy határtudománya tárgyáról nem helyes, vagy nem eléggé megértő a felfogása, az ezerszer előfordul és teljességgel kikerülhetetlen. Azért kell azonban nekünk, amikor pedig a hagyományról szeretnénk beszélni, mégis a történettudomány felfogásából kiindulunk, mert ez a felfogás a mi tárgyunkat is a saját körébe vonta és hatalmasan befolyásolta a mi tárgyunk kutatását is. Mert hiába állította a történettudomány, hogy monda és nem-hitelesség azonos fogalmak, azért nem eresztette ki a mondát a saját köréből. Nem is tehetné. Mert azzal, hogy proklamálta a monda és a történelem ellentétességét, a két fogalom rokonsága és érintkező volta mellett tett hitet. Nem lehetne összemérni a mondát és a történelmet, nem lehetne egyikről azt állítani, hogy „igaz”, a másikról meg azt, hogy „nem igaz”, ha nem tételeznék fel a lényegük azonosságát. Nem lehetne azt állítani róluk, hogy az egyik elérte ugyanazt a célt, megütötte ugyanazt a mértéket, ami a másiknak nem sikerült, ha nem azt tételeznék föl róluk, hogy mind a kettő ugyanazt a célt akarja elérni. Ez a cél a történettudósok felfogásában természetesen a „történelem”, és nem mondhatták volna a mondáról, hogy az nem-hiteles történelem, hogy az nem ad elő „történeti igazságot”, ha nem vélnék azt, hogy a monda is történelmet a k a r adni. Az érintkezés, a

⁵ Die Geschichten Jaakobs, Berlin, 1933, XVIII és k. l.

rokonság, amit a monda és a történelem közt föltételeztek, az, hogy közös a céljuk, tehát hogy végeredményben azonos szellemiségből fakadnak.

Ennek a belső, lényegi érintkezés felfogásának megfelel az is, hogy a történelmi forrásokban egymás mellett vélik látni a mondát és a történelemet. Ott, ahol egy nép történelmének kezdetéről van szó, mondjuk Liviusnál, Saxo Grammaticusnál vagy Kézainál, úgy gondolják, hogy legrégibb idők valamely kritériumnál fogva nem szavahihetőnek tartott története „mondaszerű“, „mondái“. Például Róma alapításának és királyainak története, Saxo Grammaticus első kilenc könyve, vagy Kézai gestájában az egész könyvben elszórt részek („hűnmondák“, „királymondák“, Lél vezér „mondája“ stb.). Ugyanazon a forrásművön belül tehát létezik a történettudomány számára „igazi“, meg „nem igazi“ történelem is, vagyis monda, meg „hiteles“ történet. Néha pontos határvonalat lehet a kétfajta történelem között vonni, mint Saxo Grammaticusnál, néha rendszeretlen keverékből kell a kettéválasztást megkísérelni, mint Kézainál.

A monda és a történelem érintkezésének, határának, végső elemzésben egylényegűségének a feltételezése, mondtuk, nem maradt meg a történetkutatás határain belül, hanem a hagyomány kutatásába is belevitte ezt a meghatározást. Nem csak azt keresték, hogy a történelem mellett hol van a monda, hanem azt is, hogy a mondában hol van a történelem. Nem csak a történelem mellett kerestek mondát, hanem a monda mellett történelmet is. Úgy képzeltek, hogy a mondának „történelmi alapja“ van, hogy a monda nem csak a történelmi forrásokban szerepel mint nem-hiteles, mint ál-történelem, hanem, hogy a saját megjelenési formájában is történelem a célja, történelem a szándéka. És mivel a monda olyan történelem, ami igaz akar lenni, de nem igaz, meg kell keresni azt a történelmi eseményt, amit el akart volna beszélni, ha ez sikerült volna neki. Vagyis a monda helyett most már meg kell írni az igazi történelemet, meg kell csinálni azt, ami a mondának nem sikerült. A monda „történelmi alapjának“ kérdése lényegében ez: utólagos helyreigazítása a mondának, vagy utólagos segítség. Az ember szinte hallja a jóindulatúan és fölényesen nevelő hangot: „Lám, így kellett volna a dolgot előadni, akkor aztán igazán történelem lett volna belőle, nem pedig monda“.

A magyar epikus hagyományról akarunk most beszélni, elsősorban — ha magyar hagyományos eposz nincs is — a hagyományos eposz igazi tárgyáról, a mondáról. (Mert ha nincs is magyar eposz, magyar monda van.) Látnunk kellett az előbb vázolt jelenségeiben az idevágó tudományok történetének és problematikájának, hogy mi az, amire támaszkodhatunk, ha a magyar mondáról akarunk beszélni. Két nagy író, egy középkori meg egy újkori, kimondották, hogy a történelem és a monda között lényeges különbség van, két világ különbsége, hogy másként és máskor létezik a történelem, mint a monda. De szemben áll ezzel az a közfelfogás,

amely minden részletmunkában is dominál és amely a monda igazi létéről és igazi lényegéről hallgat, mert csak járuléknak, lényegtelenységnek, saját pozitív jegyekkel nem bírónak tartja és még akkor is, ha róla magáról, a mondáról van szó, szívesebben korrigálja, mintsem hogy sajátságairól beszéljen. Pedig különösen fontos volna a monda igazi mibenlétének a tisztázása akkor, amikor magyar hagyományról van szó. Olyan népnél, amelynek hagyományos eposza van, könnyű letenni minden előítéletről és az eposzt — vagy tárgyát: a mondát — magában szemlélni. Nálunk a mondát, mivel a magyar ősi kultúra hirtelen irányt változtatott, mielőtt az eposz kifejlesztéséig juthatott volna, más, másodlagos forrásokból kell kikövetkeztetnünk. Elsősorban történeti forrásokból (íme: teljesen mi sem tagadhatjuk meg, legalább is egyelőre, a monda és történelem érintkezésének feltevését) — és ha a monda lényegét idegen: történelmi szempontok elhomályosítják, sohasem leszünk képesek arra, hogy tisztán állíthassuk magunk elé azt, amit magyar mondanak, magyar epikus hagyománynak szabad majd neveznünk.

Hiába az az egyetlen helyes munkamód, hogy a magyar monda, a magyar epikum sajátságaiból magukból induljunk ki és hogy az egész vizsgálat alatt lehetőleg a magyar hagyomány körén belül maradjunk. Éppen azért, mert a magyar epikus hagyományt magát még nem ismerjük, mert nem tudjuk, hogy a forrásokban hol kell az epikus hagyományt keresnünk, rá kell fanyalodnunk arra a különben nem helyes eljárásra, hogy más epikumra vonatkozó elméleteket is felhasználjunk. Ha nem is úgy, hogy ezeket magyar viszonyokra igyekezzünk alkalmazni, de legalább is úgy, hogy a bennük adódó tanulságos analógiákat figyelembe vegyük. Kiindulnunk mindenesetre a közfelfogásból kell, abból a felfogásból, amely szerint a monda és a történelem között határ van, amely nem csak elválasztást jelent, hanem érintkezést, átmenetet is. Hogy a történelmi forrásokban ez a viszony hogyan alakul és mennyire felel meg a valóságnak, azt nem is vizsgálhatjuk, hiszen nagyon könnyen meg lehet, hogy a történészek sok olyan elemet tartanak a forrásokban hagyománynak, ami soha nem volt az. Így igazságos kritikára nincsen módunk. Ott azonban, ahol a monda saját formájában, tehát nem történelem, hanem epika alakjában jelenik meg, ahol tehát mi is bizonyosak lehetünk afelől, hogy valóban mondáról van szó, ott már szemügyre vehetjük a dolgok állását. Ott már mi is felvethetjük azt a kérdést: van-e a mondában történelem, igaz-e az, hogy a mondában történelem van? A felelet, amit kaphatunk, nem lesz egyértelmű. Egyszerre, az összes esetre érvényesen a kérdésre nem lehet választ adni. Elég lesz, hogyha két példát mutatunk be.

Nagyságában, jelentőségében ez a két példa igen távol áll egymástól, az egyik apró, jelentéktelen problémára vonatkozik, a másik pedig a hagyomány-kutatásnak talán legnagyobb méretű tárgyára. Az első jelentéktelensége miatt úgyszólván ismeretlen is, a másodikról pedig természetszerűen mindenki tud. Mindenki tudja azt,

hogy Schliemann, kezében Homerossal, mint valami Baedekerrel bejárta a görög világot és kiásta Tróját és Mykenait. Kiásta a homerosi hagyomány színterét ott, ahol a hagyomány alapján keresni kellett. A másik példánk, a jelentéktelen, Szilágyi és Hajmási története: magyar monda, amely még hozzá epikus megformázásban, tehát elsődleges forrásban maradt ránk, históriás ének és népballada formájában. A monda — emlékezzünk vissza — két magyar vitéz török fogságáról szól; a török császár leánya megszabadítja őket, velük szökik; a szökés, bár a menekülőknél üldözőkkel kell megütközniük, sikerül; a történet vége a két jóbarát fegyveres vitája azon, hogy kié legyen a lány; az egyik vitéz, aki bűnösen kezdte a vitát, mert már van felesége, súlyos sebet kap; végül megbékülve elválnak. A történet kalandos, csattanója morális kérdés, egészen olyan, mint egy kerek, jól megkomponált novella. Érdeemes megnézni, hogy ennek a mondának a „történelmi alapjául“ egy történettudós mit kutatott ki. A monda hőseit Szilágyit azonosnak tartja Szilágyi Mihály kormányzóval, aki 1448—49-ben török fogságban volt és akinek birtokszomszédja volt Hajmási László. 1430-ban, tehát Szilágyi fogsága előtt kerek húsz évvel Magyarországra költözött a török császári család egy száműzött ága. A száműzött török herceg fia Szilágyi és Hajmási birtokai közelében szerez birtokot, leánya pedig kétszer megy férjhez, mindkétszer a Hunyadi-családhoz közelálló emberekhez. Ezek volnának azok a történelmi események, amelyeknek a megfogalmazása és az utókorra való hagyományozása Szilágyi és Hajmási mondája.⁶ Nem kell sok szót vesztegetni arról, hogy milyen kevés köze van a két dolognak — a történeti események és a mondának — egymáshoz. Itt nincs köze a mondának a történelemhez. De a kiásott Trója, Mykenai eleven, kézzelfogható tanubizonyosság amellett, hogy van monda, ami történeti valóságban gyökerezik.

Ha a mondának van is köze a történelemhez, ha a mondához a történelem nagy emlékei szervesen oda is tartoznak, mint ahogy éppen a kettősen: kőben és szóban fennmaradt homerosi világ mutatja, azért bizonyos az, hogy a monda nem csak függeléke, csökevénye, torzképe vagy ellentéte a történelemnek, hanem magában is megálló, pozitív jelenség. Ahol a történettudomány a történeti forrásokban mondat vél látni, ott ő is — nemcsak a hagyomány kutatója — tudatában van annak, hogy ez csak másodlagos megjelenési formája. Más szóval: még a történettudós is föltételezi, ha csak hallgatólagosan is, hogy a mondának saját formája is van; vagyis azt, hogy önálló létező és mint ilyen, minden ellenkező munkahipotézissel szemben még a közfelfogás számára is pozitív jelenség. És ha figyelembe vesszük azt az igazságot, amelyet az újabb német hősmondakutatás egyre nyomatékosabban hangsúlyoz

⁶ L. Honti, A Szilágyi és Hajmási monda rokonai és eredetkérdése, *Ethnographia* 41, 1930, 34.

(furcsa, hogy ezt a tényt fel kellett fedezni és hogy nyomatékosan kell hirdetni), hogy a monda nem egyéb, mint költészet,⁷ akkor nem is kell több szót vesztegetni önálló, autonóm létezéséről: mi volna független, önmagában létező, megálló valami, ha a költészet nem az? Ezt a tételt, hogy a hősmonda ugyanaz, mint a hősköltészet (a monda másik fajtájáról, a „népmondáról“ a hagyományos epika keretében alig lehet beszélnünk: ez inkább anekdota, mint epikum), fel kellett vetni és éppen a német tudománynak kellett felvetnie. A germán mondai hagyományok legnagyobbbrészt elsődleges hősköltészet-formájukban maradtak fenn és a tudomány sok tévelygése után végül rá kellett mutatni arra, hogy ez a létezési forma, a hősköltészet, nem utólagos, másodlagos megformázása a formátlanul, testetlenül létezőnek gondolt — vagy inkább ködösen elképzelt — mondának, hanem vele kezdettől fogva összenőtt teste.

Közelfekvő lenne az az analógiás következtetés, hogy a magyar monda formája is éppen úgy hősi költészet volt, mint a németé, és ami a magyar monda esetleges másodkézi forrásaiban: a magyar gestákban a költői megformázás, az epikus kompozíció jegyeit mutatja, az nem más, mint történelemben elásott magyar hősmonda. És már két emberöltővel az előtt, hogy megfogalmazódott a hősmonda és hősköltészet azonosságának német elmélete, már ilyen mondatokat írt le Arany János: „Hosszas volna kimutatni a krónikákból mindazon helyeket, hol az eposzi eredet kisebb-nagyobb mértékben átérzik“. Vagy: „Salamon király háborúit, viszontagságit Turóczinál nem lehet olvasni anélkül, hogy minden nyomon ne érezzük az eposz lehelletét. Im egy *homéri* hely...“⁸ Mégis, stílusérzékünkben nem bízhatunk ilyen vakon. Nem tudhatjuk, hogy az ősi magyar epika stílusa valóban „homéri“ volt-e, de tudjuk azt, hogy középkori történeti műveink nem száraz krónikák, nem is pusztán tudományos célú könyvek voltak, hanem szépirodalmi szándékú, művészi koncepciójú, alkotó gonddal megszerkesztett, olvasmány-rendeltetésű szövegek.⁹ A „homéri helyek“ a gesták valóban antik példákön csiszolt stílusművészetének is lehetnek alkotásai.

Ez az egyik tény, amely gátat vet a magyar epikus hagyomány analógiás kikövetkeztetésének. Egy másik tény pedig az, hogy a Heusler-elmélet, amely szerint a hősmonda nem egyéb, mint teljesen öncélú, magában álló, a történelemmel semmi — vagy csak külsőséges — közösséget tartó hősköltészet, még a német viszonyok között is szorul, ha nem is helyreigazításra, de legalább is kiegészítésre. Fontos volt hangsúlyoznia Heuslernek, hogy a hősmondának veleszületett, lényegileg hozzátartozó formája van, és ez a hősköl-

⁷ Ez a tétel elsősorban Andreas Heusler nevéhez fűződik (l. pl. *Nibelungensage und Nibelungenlied*, Dortmund 1929³, 382 és passim). V. ö. Hermann Schneider, *Germanische Heldensage* I., Berlin—Leipzig, 1928, 29 kk.

⁸ Naiv eposzunk 347.

⁹ Horváth János i. m. 33.

tészet. De Trója kiásott romjai hatalmas nyomatékkal figyelmeztetnek arra is, hogy a hősköltészetnek a történelmi multhoz köze van, hogy a történelem nem is csak véletlen, esetleges forrása — egy a sok közül — a hősi epikának.¹⁰ Vannak is kutatók, akik más utakon haladva, jobban megközelítették azt a kérdést, amely bennünket a magyar epikus hagyomány megismerésénél legjobban kell, hogy érdekeljen: a történelem és a monda viszonyát. Megközelítették úgy, hogy a monda saját létezéséből indultak ki, hogy a monda felől jutottak a történelemhez és a két jelenség viszonyához.

„Az eredeti epikai termékenység annak a heroikus lendületnek az áttétele a szellemi alkotás világába, amely felfokozottan harcias korokban hősi tettekben élte ki magát s még mielőtt a hősmondát és ennek elsődleges formáját, az eposzt megteremtette volna, megteremtette magát a „hőskort“. Az eposz ilyen módon eseményben gazdag — tehát számunkra nem „történelem előtti“ — korokat ment át kisebb lendületű és önmagáról „történelmibb“ forrásokat produkáló utókorokra. Lényege az, hogy áthidalás: középen áll egyfelől a „hőskor“ és a történelmi utókor, másfelől a véghezvitt és pusztán elképzelt cselekedet között. Ez az utóbbi lesz a történelmi utókorok költészete: az eposz tartalma a művészi maradandóság színvonalára emelt hőskori világ“. Ezt írja Kerényi Károly, a homerosi eposzról szólva.¹¹ Kiindulópontja Walter F. Ottonak, a görögség egy másik nagy ismerőjének egy mondata, amely szerint „bármennyit is alkotnak az eposz elbeszéléseiből költői személyiségek önállóan, mint egész jelenség egy egész heroikus lét megnyilatkozása és nem magyarázza meg költői alkotás, amint ezt mi érteni szoktuk. Ellenkezőleg: minden költői alkotótevékenység előfeltétele áll itt előttünk“.

Otto és Kerényi megfogalmazása egy lényeges ponton egészítik ki a Heusler-féle koncepcióját a hősmondának. Ők is elismerik költészet-voltát, sőt tovább is mennek egy lépéssel: arra is vállalkoznak, hogy a sajátos mondai költészet gyökereit is föltárják. Ezek a gyökök azok éppen, amelyeknél fogva a monda a történelemmel is összefügg: a mondának ugyanaz a tárgya, mint a történelemnek. (Itt van a nagy korrekciója a történelem és monda érintkezéséről való közzelfogásnak is: a mondának a tárgya az, ami a történelemé, nem pedig a célja.) Ez a közös tárgy pedig a mult. Hatalmas heroikus lendületű korszakok az utókorra nemcsak mint történelem öröklődnek át (és nem fontos, hogy a történelem hatalmas heroizmusról számoljon be, beszámolhat a sztagnálás vagy a csendes érlelődés időszakairól is), hanem mint hősköltészet is: mint hősmonda, mint hősi eposz. Így azután mégis megvan a belső érintkezése a történelemmel és olyan korokban, amikor az igazi heroikus lendület számára kevés a megértés, amikor a vezető ideá-

¹⁰ „Die Heldendichter schöpfen aus der Geschichte, dem Privatleben, eigener Erfindung und noch anderem Erzählgut“ — írja Heusler (Hoops, Reallexikon der germanischen Altertumskunde II. 493.)

¹¹ Egyetemes Történet I., szerk. Kerényi Károly, Budapest, 1935. 186.

lok mások: amikor a mult emlékei, a történelmi és mondaiak egyaránt *literátor* kezére jutnak, a monda könnyen alárendelődik a történelemnek, könnyen olvad bele a történeti szándékú és tartalmú könyvbe: a hősmonda könnyen süllyed el — talán vissza hozhatatlanul — a gestában.

Ami a monda lényege, a történelemben elsüllyesztett magyar mondái is, az a *megragadottság* a multtól, a hősi multtól. A történelem vele szemben — és itt a határ éles, nem átmenetet, hanem a két szellemiség (a mondai és a történelmi) teljes tudatosságának fokán elválasztást jelentő — a multnak, és nem mindig hősi multnak tudományos pontosságra törekvő elbeszélése. *Megragadottság*: ez a goethei szó Leo Frobenius kultúrmorfológiatanában kapott tudományos értelmet. Jelentését a szó közvetlenül megérteti, — jelentését, amelyben benne van az a megrázkódtatás, amellyel a fogékony emberi lélek a világ nagy valóságait és nagy jelenségeit magába fogadja, és benne van a fogékony megnyílásnak a felismert valóságokkal és szemlélt jelenségekkel együttrezgő alkotóvá válása is.

Heuslertől megkaptuk a feleletet arra, hogy mi a hősmonda igazi formája. Kerényitől és Ottótól megtudtuk, hogy mi az a nagy élmény, amelyből a hősi eposz költészete, ez az egyéniségeken felül álló, népek egész heroikus létéből kisugárzó költészet fakad: hogy a hősi multtól való megragadottság az, ami a hősi eposzban talál kifejezésre. Válaszra vár még a „hogyan?“ kérdése, feleletet kell még arra is kapnunk, hogy ez a nagy élmény, ez a megragadottság miként formálódott költészetté, hogy az az alkotó mechanizmus, amit költői tevékenységnek nevezünk, hogyan fogta meg ezt a nagy élményt, hogyan nyult hozzá, hogyan formázta meg, hogy hősmonda, hősi költészet keletkezhetett belőle. Erre a kérdésre is már van, aki megadta a választ. Az irodalom kezdeti formáit vizsgálja az a könyv, ahol olvashatjuk.¹² Az alapgondolata a könyvnek, hogy a világ ezerrétű sokféleségéből úgy válik irodalom, hogy valamilyen domináló képzet körül rendeződve kap ez a sokféleség tömörséget, és érvényességet az egyszeri, tömörített megformázásban is a nyelv alkotó munkája révén. Vagy szabadabban interpretálva Jolles gondolatát: az a káosz, amely a világot jelenti az egyszerű szemlélő számára, valamilyen középpont körül kristályosodik ki, valamilyen szempontból rendezi a „nyelv gesztusa“ és így válik irodalmi formává. Aszerint, hogy mi a kristályosodási középpontul szolgáló domináló képzet, más és más lesz az irodalmi forma is, más és más műfajok vagy műfajok csírái fognak előállni.

Természetes — és ezt talán már Jollest kiegészítve kell mondanunk, — hogy nem a világ teljes sokfélesége az, amiből azután a kristályosodási folyamat útján tömör és érvényes irodalmi forma

¹² André Jolles, *Einfache Formen*, Halle a. S. 1930. „Sage“ című fejezet: 62 kk.

lesz. Az emberi szemlélet és az emberi élmény a világot mindig csak egyik aspektusából látja és nincs szeme minden lehetséges világkép számára. Frobeniusi kifejezéssel: az alkotó ember egyszerre csak egy világképnek, csak egy világvalóságnak lehet a megragadottja. A monda keletkezésének esetében a heroikus lété. De igaz az is, hogy minden világaspektus épp olyan teljes, épp olyan rendezetlen és kaotikus világ, mint a világaspektusok összessége és az alkotó „nyelvbéli gesztus” dolga azután ennek a megragadottságnak tömör és szavakban is érvényes formát adni. A domináló képzetsoport, amely a monda kikristályosodásának középpontja, Jolles szerint a család, a rokonság, a rokoni összetartozás, a leszármazási rend gondolata. A kiindulópont, amiből erre a következtetésre jutott, az ó-izlandi családmondák, a sagák voltak, ez a különös fajtája a germán hagyományos epikának, amelyet a germán hősmonda kutatói — még meg kellene vizsgálni, milyen joggal — kirekesztenek kutatásuk tárgyköréből. Hogy ezekben valóban a család, a rokonság, a leszármazási rend az uralkodó képzet, az nyilvánvaló, de a meghatározást, hogy a monda a családi gondolat, a vérségi kapcsolat költészete, már magukra a germán népek egyéb hősmondáira is csak körülményes magyarázatokkal és interpretációval lehet alkalmazni. Ezekhez a körülményes magyarázatokhoz, ehhez az interpretációhoz nekünk a magyar epikus hagyomány kérdésénél mégis csatlakoznunk kell, és nem is túl nagy nehézségek árán. Éppen a magyar hagyomány tájkán (sajnos, úgy nem beszélhetünk, hogy a magyar hagyományban) találunk olyan jelenséget, ami megkönnyíti.

Nézzük, hogyan nevezi meg P. mester gestájának szereplőit. Vegyük példának a hét vezér felsorolását: „*Almus pater Arpad, Eleud pater Zobolsu, a quo genus Saac descendit, Cundu pater Curzan, Ound pater Ete, a quo genus Calan et Colsoy descendit, Tosu pater Lelu, Huba a quo genus Zemera descendit, VII-us Tuhutum pater Horca, cuius filii fuerunt Gyyla et Zombor, a quibus genus Moglout descendit, ut inferius dicitur*“ (7. fej.) Vagy más megnevezéseket: „*Ketel pater Oluptulma*“ (8.); „*Bunger pater Borsu, Ousad pater Vrsuuru*“ (10.); „... *dux dedit terram magnam cum omnibus habitatoribus suis Tosunec patri Lelu cum auunculo suo Culpun pater Botond*“ (41.) stb. Nem egyszerűen a nevükön nevezi P. mester a hőseit, nem is úgy, ahogy várni lehetne és ahogy a természet rendje szerint minden sajátos domináló gondolatvilág nélkül is szokás, apjuk nevével. A neveket azzal határozza meg, hogy kik származtak tőlük, kinek az apja és kinek az őse az a személy, akiről szó van. A gesta írója annak a domináló szellemiségnek az uralma alatt van maga is, amely Joles szerint a monda világából (a hősi multtói való megragadottságból, ahogy mi más oldalól tudjuk) a monda formáját hozta létre. A gesta írója, akárcsak a 13. századbéli izlandi saga-költő, úgy létesít kapcsolatot az elbeszélés kora és a saját kortársai, a saját világa között, hogy a származás rendjét nem fölfelé,

hanem lefelé hagyja nyitva, a leszármazás útját az utókor felé vezeti és a jelenkorral való vérségi kapcsolat föltárásával ad eleven vért személyeinek és történeteinek. Mi más ez, mint a vérségi kapcsolat, a származásrend gondolatának az uralma?

Ez a mozzanat, amelyben a történetíró literátor, talán éppen literátor-voltának hatása alatt, inkább munkása a hagyománynak, mint a történelemnek. A történelem egyetemességre törekszik, a monda a multat egy szűk körön, a családon belül éli át és formázza meg. literátort talán éppen nagy forma-igénye birta rá arra, hogy — bizonynyal öntudatlanul — a hagyomány, a monda módja szerint dolgozzék. Tömören, kézzelfoghatóan, szemléletként érvényesen a multat senki nem élheti át más formában, mint az ősökön keresztül. Még a történelem is szívesen használja — igaz, hogy inkább szólásmódszerűen (de éppen szólásmódok utalnak régebben eleven képzetekre) — az „őseink“ kifejezést. P. mesternél a család, a vérség képzele még nem szólásmód volt, hanem hatalmas intenzitással átélt valóság, mód és eszköz arra, hogy tömör érvényességgel megfogalmazott, nemcsak igazságot, de *v a l ó s á g o t* is feltáró művet alkothasson.

Mondottuk: a hősi mult megragadottsága a gesta-író korában nem lehetett eleven valóság, és ezért az élmény-gyökerét veszített hősmonda alig tehetett egyebet, mint hogy felolvadjon a mult másik megfogalmazásában, abban, amit a kor szelleme inkább pártolt és éltetett, a történelemben. Most pedig azt látjuk, hogy a gesta-írót formaigénye és beleélésének vérmelegségű volta olyan megfogalmazásokra készítette, amelyek a monda legsajátabb sajátságai. A monda is, a történelem is tesz egy lépést a másik felé, mind a kettő arra törekszik, hogy fölolvadjon a másikban. Azt hiszem, hiába reménykedünk, hogy valaha is megtaláljuk a módját annak, hogyan lehetne a két elemet középkori történeti forrásainkban kettéválasztani. Persze, vannak tárgyitörténeti kritériumok, amelyeknek alapján szép részleteredményekre lehetett jutni, amelyeknek a segítségével ki lehetett egy-egy ősi magyar mondát a gestákból hámozni.¹³ De ezeknek az ősi magyar mondáknak csak a csontig lesóványodott vázát, puszta rövid tartalmát. Vagy még annyit sem: néha csak a tárgyát. Hogy milyen volt a magyar hősi monda, mint forma, mint költészet: mint eleven valóság, arra semmi, de semmi útmutatónk nincs.¹⁴ A magyar hősmonda, művészi formája, költői egysége felolvadt a történelemben.

Ez után a végső eredmény után, amely talán csak látszólag negatív — hiszen ha igaza van, rámutatott arra, ami fontos: beszélt a magyar epikus hagyomány *l é t e z é s é r ő l*, világáról, életkörülről, formájáról — már csak munkaterületünk kikerekítése, szebb

¹³ L. Horváth János i. m. 38 kk.

¹⁴ Egyes részletkérdéseket természetesen kivéve; v. ö. pl. Jakubovich, Honfoglaláskori hősi énekeink előadásformájához, Magyar Nyelv 27, 1931, 265 kk.

formában való lezárása lehet hátra. Beszélhetnénk még arról, hogy a hősi mult megragadottságának nem kell mindenképpen meg történet hősi kalandokra vonatkoznia — ebben leli a magyarázatát az, hogy Szilágyi és Hajmási mondájának nincs elfogadható „történeti alapja“. Beszélhetnénk azután a magyar népköltészetnek most élő epikus műfajairól, hogy a magyar hagyományos epika képe teljes legyen. Beszélhetnénk arról, hogy az anekdota-jellegű helyi monda is a multtól való megragadottság átélése a vérségi kapcsolatok világában: hogy azokat a figyelemreméltó, csodás vagy borzalmas eseményeket, amelyeket elbeszélt, mult-voltuk tesz elfogadható valósággá és az „öregapám még látta“ gondolat átélni érdekessé. Beszélhetnénk a népmeséről, amely a mondával ellentétben az örök jelennek, az egyén saját kalandos életének a megformázása. Beszélhetnénk végül a balladáról, amelynek kora sem a monda megragadó multja, sem a mese örök jelene, hanem a költészet időtlen örökkévalósága; beszélhetnénk arról, hogy a ballada tárgya a monda bevégeztségével és a mese problémátlanságával szemben éppen a probléma, a kipattanás, a kibonyolódás. De minderről külön kellene beszélni, sokkal többet, mint amennyit a magyar hősmonda zártságot igénylő kérdése megtűr maga mellett. Két magyar epikus hagyomány van. Az egyik a multé. Ennek a folyamata lezárt, láncolata megszakadt, létezése maga is idegen létezőkben olvadt fel. Ez a magyar hősmonda. A másik a népköltészeté, elevenen virágzik ma is, a népi kultúrát fenyegető minden veszély ellenére is. Ha a két hagyományt egy szempont egységébe akarnók foglalni, akkor először arra a nagy kérdésre kellene megfelnünk: van-e kapocs, van-e összekötő híd a két hagyomány között? Mi táplálkozik a most élő magyar néphagyományok közül, és éppen az epikus hagyományok közül, ősi gyökerekből? A kérdés még nyitva áll. A kétfajta magyar epikus hagyomány a mai kutató szemében még két külön világ.

Honti János